

# 慶滋保胤「池亭記」試論

— 社会記録と閑居 —

名波弘彰

## 1

本稿は「池亭記」の若干の注釈を通して、「記」の文学の問題と閑居論とを考察しようとするものである。本稿のかなめは実に注釈にあるのであって、それゆえ試論と題した。というのは、従来、一般的にいつて、日本漢文学作品の注釈においては、漢籍の典拠が重視され、その枠組みのなかで解釈の可能性が求められてきた。日本漢文学の宿命として、中国文学の受容のなかでのみ存在しえたからであり、また豊富な用例は中国文学のなかにあるからである。そのような注釈態度は、日本漢文学の文学圏のなかでのみ流通するような用例にたいしては、たしかに適切であろう。

しかし「池亭記」は、その文学の性格上、一〇世紀後半の歴史社会を観察した記録であった。またその仏教信仰圏とはとくに密接に結びついていた。したがって「池亭記」の用例は、広く歴史学や仏教史学の対象とするような史料に求めてよいのではなからうか。本稿の前半は、そのあつかいをめぐって試みられている。

後半は閑居論であるが、従来のように白楽天の「池上篇」をはじめとする中国の隠逸文学の伝統との比較論ではなく、白詩文学圏のなかで保胤の閑居論を読みとこうと試みた。ただなにぶんにも浩瀚な『白氏文集』のこゝと、大海の一滴のそしりはまぬがれぬところだが、本稿をもって一つの方法論の試みとした。

## 2

「池亭記」の前半は、一〇世紀後半の東西両京の社会記録として読まれている。この社会記録の面にかんしては、大曾根章介氏に該博で精緻な研究がある<sup>(1)</sup>。氏は社会を記録してゆく保胤の観察眼の背後にかれの文学的ないし思想的意図を捉え、「都人」の住居論に視座を据えて、それらを説明されようとしておられる。ただ、方法的にいって、「都人」に視座を据えるという点にはいささか疑問が感じられる。それは、眞族を除いても、京都の住民が「都人」とくくられるほどに、一〇世紀の京都が単一の階層で占められていたのだろうかという疑問である。そこでここでは、「池亭記」にみえる「老圃」「老農」に焦点をしぼって分析を試み、その社会記録がどのような歴史的社会を叙述したのかを考察する。それによつて、「記」の文学であるゆえに、叙述対象の歴史的社会から規定されざるをえない限界をあきらかにしたい。

当面の「老圃」「老農」は、次の個所に見える。

且つ夫れ、河邊野外、甍<sup>むら</sup>に屋を比べ戸を比べるのみにあらず、兼ねて復た田を為<sup>つづ</sup>り畠を為る。老圃は永く地を得て畝を開き、老農は便ち河を堰きて田に漑ぐ。

京都近郊の鴨川のほとりや北野に入り込んできた農民の生態を描写した個所であるが、この「老圃」「老農」については、「池亭記」からほぼ一世紀以上も遡る関連史料が手がかりを与えてくれる。柿村重松氏も引用されている『類聚三代格』所収の太政官符三通<sup>(2)</sup>がそれである。以下まず官符の分析を通して、「老圃」「老農」の実態を明らかにしてゆきたい。

貞観十三年（八七一）閏八月十四日付の官符は次のように記されている。

鴨河の堤邊にて水陸の田を耕營することを禁止すべき事

右、右大臣宣すらく、勅を奉ず、夫れ土を積み提を築くは、尤も水を避けむが爲なり。堤絶れ河決れば、其の

害防ぎ難し。而るに今聞ゆること有り。細民の愚、遠慮に疎く或いは公に空閑の明驗を請ひ、或いは私に地利の膏腴を逐ひて、田疇を開發し、渠を穿ち水を引く、と。露潤の漸は遂に堤を壞つに及ばむ。又た河埜近郊の地は、京邑を驗貢の徒と古來共に芻牧せる所なり。而るに利を求むる輩、白田を占及し、遂に百姓に放牧の便を失はしめ、寧ろ一家の利とする所を恣にし、永く万民の愁へと爲るを忘る。早に下知件に依りて禁止すべしといへり。仍りて堤の東西は公田を除く外に、諸家の耕作する所の水田陸田皆な悉くに禁遏して復た營ましむること無かれ。縦ひ公田爲りと雖も、堤の爲に害と成るべくは、猶し復た耕作せしむること莫かれ。若し言を王臣家に託けて強いて作ること有らば、身を禁じて言上せよ……。

この官符は、京師内の鴨川西岸の築堤に近接した土地での「細民」「王臣家」による私田の新規開墾および既開墾地の耕作を禁止する条例なのである。永原慶二氏によると、延喜年間（九〇一—九二三）の前頃から、律公國家体制が解体過程に入り、それ以後、國家が条理制耕地にたいして公地公水主義の原則に立つかたちでの耕地開発・維持はほとんど不可能となった。労力を投入しても安定した保有権すら保障されない公田にたいして農民はその耕作を忌避しはじめるようになった、とされる。官符で指弾されている「細民」とは、そうした公田耕作を放棄した農民であった。かれらは荒廢地化した公田や公田地割り外の土地に入り込んでいったのだが、官符がいうように、みづからが占有する土地にたいして直接に政府の公認を申請する（「公請空閑之明驗」）ことなどとはとも考えられない。そこには「王臣家」の寄人となり、「王臣家」の力による公認の獲得といった構図がうかがえるのだが、また一方で、勝手に占有地化を押し進める（「私逐地利之膏腴」というように）少しでも國家の奇斂誅求の弱い土地を求めていったのである。鴨川の西岸の筑堤の周辺はそのような土地であった。しかし築堤近接の土地であるため、土地の田圃化は築堤の基礎を弱めることとなり、天長年間（八二四—八三四）設置の公田を除いて耕作禁止の官符が布告されたのであった。官符はさらに、禁止事由の説明にあたって、墾田開発が盛んになる以前には、そこは京師内の住人（主に貴族・官人を指すのであろう）と租税品運送業者（「輸貢之徒」）用の牛馬の放牧地であったが、私田の開墾はそれを追い出して進められたといっている。次にあげる官符から、それ

が京師内を流れる鴨川の三条大路以北の西岸についていったものであることがわかる。すると官符のいう禁止対象の「堤邊」とは、主に三条以北の西岸の墾田化を憂慮したものであることがうかがえよう。

関連史料として次にあげられるのは、寛平八年（八九六）四月十三日付の官符であるが、その中に寛平五年（八九三）の官旨が引用されているのでふれておきたい。官旨は、鴨川築堤を管理する檢非違使庁が、西岸の「堤邊東西」の耕作を、公田を含めて一切禁止する条例であった。つまり貞観十三年官符の禁止条項の拡大施行であった。貞観十三年の官符によって一時的には停滯したであろうが、やがてまた墾田の耕作が息を吹きかえし、条例の施行をもつもしなかつたことを、この官旨はもの語っている。使庁も業を煮やしたのか、官旨が布告されるや、農民の収獲した稲まで収公してしまった。寛平八年官符は、公田の農民が官符と官旨の二つの条例の矛盾に苦しめられて、国司庁に愁訴したところに起因していた。愁訴を受けて国司が上申した上奏書には、

官符・官旨、事議阿端なり。一に従ふかを知らず。加ふるに既に調庸を責りて口分を抑止す。百姓の愁へ寔に恤ふべきこと有り。望み請ふらくは、使、國司と共に實檢を加へ、堤の爲に害有る者は別に勅して言上し、其の替りを給はらむとす。水を引きて妨ぐること無き者は、耕替して其の條調を濟へしむるに任せたまはむことを。謹しみて處分を請ふ。

とあった。現地の実情掌握のために問民苦使の派遣を要請してきたのである。調査に当たった問民苦使の報告は次の通りであった。

諸家並びに百姓の墾田は多く堤の西に在り。皆な中河の水を用ふ。今實檢を加ふるに開墾を聽すべし。何むとなれば、件等の田は、堤の西の中河の水を以ちて灌漑す。堤防の害と爲るべからず。又た墾畝と百姓の口分と交錯す。縦ひ耕さすと雖も、放牧の地と爲るべからず。但し三條大路以南に荒廢の私田五、六町有り。曾て百姓の口分無し。然らば則ち件りの田、放牧の煩ひを致すべし。

まず第一に、用水は鴨川築堤の外を流れる川水を用いているので、築堤には無害であること。第二に、墾田と公田が入り組んでいるために、もはや牛馬の放牧地にもどすことが不可能なこと。そこで放牧地には三条大路以南

の荒廢した私田を充てることで、耕作を全面的に許可するように、というものであった。この報告を得て政府は、政策を変更し、公田のみならず、「王臣家」「百姓」の私墾田の耕作まで許可することになった。それが寛平八年官符なのである。

これら一連の官符・宣旨の施行の背後には、「王臣家」「百姓」による墾田経営のすさまじさがよみとれる。これらの経済的な權益の拡大の前には律令國家の法令も強制力を及ぼしかねていたのであろう。むしろ寛平八年官符の施行以前において、實質的には貞觀十三年官符および寛平五年宣旨の効力は失なわれていたとみるべきで、寛平八年官符は、いわば既成事実の追認を行なったものといえるのではなからうか。

以上が「池亭記」からほぼ九十年以上前までの情況であった。なお「池亭記」に關連して言及しておくなら、問民苦使の報告から、三条大路以南には公田がなく、また「王臣家」をはじめとする墾田開発も活発ではなかつたらしいことが、牛馬の放牧地がそこへ移されていることから知られる。おそらく低湿地帯による水利上の問題があったからであらう。それにまた三条大路以南は、寛平八年官符の法令対象から除かれたらしく、貞觀十三年官符がいまだ効力をもっていた。というのは、次にあげる昌泰四年（九〇一）四月五日付の官符の中で、貞觀十三年官符の施行後は、「四条大路の南、六条坊門の北」の鴨川西岸にある崇親院の領田が、「是に由りて、頃年耕さず、既に荒地と成」ってしまったと訴え、三条大路以北の耕作が寛平八年官符によって許可されているのであるから、同じく耕作を許可していただきたい、という崇親院の上訴が引用されているからである。

昌泰四年官符は、藤原氏所管の崇親院から上訴された領田の耕作許可願いという個別案件にたいして、公許の判断を示したものである。崇親院は藤原氏の氏女を収養する施設で前述のように鴨川西岸を領有していた。その領田は、貞觀十三年官符により耕作が禁止されたとあるから、それ以前から開墾・耕作が行なわれていたことがわかる。上訴は、

件りの院田は堤の西に在りて、堤を去ること五、六段。池水饒多にして、地脈卑濕なり。堤防の害を成すべからず。望み請ふらくは、殊に公使を給はり、先づ實驗せられむことを。若し堤害無からば、諸家並びに百姓等

に准らへて、舊に復して耕作を聽されむことを。謹しみて處分を請ふ。

というものであった。官符はこの上訴を受理して耕作を許可したものである。訴えたのも時平であり、受理したのも時平であつてみれば、藤原氏の権勢を背景にした特殊で個別的な領田耕作の許可であつたわけであるが、上訴の論理が寛平八年官符の許可事由の適用を三条大路以南にも求め、施行区域の拡大を望むというものであつた点は注意すべきであらう。この論理は、たんに藤原氏のみではなく、「王臣家」「百姓」の論理ともなりうるものであつて、かれらの開墾意欲を刺激したであらうことは、じゅうぶん考えられることである。

以後、関連史料は管見に入らぬまま、「池亭記」に直接続くのだが、その間には八十五年の年月が経つていた。しかし「池亭記」で

竊かに格文を見るに、鴨河の西は唯に崇親院の田を耕すことのみを免し、自餘は皆悉くに禁斷す。水害有るを以ちてなり。加ふるに東河と北野は四郊の二なり。天子時を迎へたまふ場なり。行幸したまふ地なり。人有りて縦ひ居らむと欲ひ耕さむと欲ふとも、有可何ぞ禁めざらむや制めざらむや。

と述べていることは注目されてよい。ここにいう「鴨河の西」は、これまでみてきたとおり、三条大路以南の鴨川築堤の西側の土地を限定的に指していることがわかる。その土地が「東河」「北野」とあわせて、耕作を禁制されているのではないか、という強い難詰の語調の背景には、むしろ八十年後の時点において、墾田開発がいっそう拡大してきているという事実が確認されるようである。その点で「東河」の語に注意すべきであらう。この語は鴨川の東岸の意にもとれそうであるが、「鴨河の西」が、法令の伝統によって、鴨河西岸の築堤をはさむ西側、つまり市街地側の土地を指していた。したがつてこの「東河」も、築堤を基準にした東側で、つまり築堤内の土地をさすと考えられるのである。そしてまた「東河」と「北野」の墾田開発が「鴨河の西」より後れて始まり、近年の社会現象であつたことが次の二つの理由から知られる。すなわちまず第一に、本文の「加以」の語である。これは「鴨河の西」の問題の上に、「東河」「北野」の問題が加わつてきたという現象を背景とする措辞である。また第二に、「東河」「北野」の方にはとくに、

或いは東河の畔に下くだひて、若し大水に遇ふときには、魚鼈と伍ならと爲り、或いは北野の中に住まひて、若し苦旱有るときには、渴かわ乏すと雖も、水無し。

と言及していることである。つまり「鴨河の西」の墾田がともかくもそれなりに安定した古い問題であつて、話題にもならないのたいして、「東河」「北野」の墾田経営はいまだ流動化しているために目立っていたのであつて、それが近年の社会現象であることを暗示するものといえよう。

八十年の歳月の経過のうちに、「王臣家」「百姓」の墾田経営は、禁制にかかりなく、三条大路以南の鴨川西岸に拡大し、やがてその勢いは、「池亭記」が郊祀礼の行なわれる神域と呼ぶ「東河」「北野」へすら押し寄せていったことが知られるのである。「老圃」「老農」とはまさに、このような墾田経営者の姿を活写していたのである。かれらの歴史的意義について、もう一度永原慶二氏の言を借りてみたい。長いものだが、適確な説明であるので引用させていただく。

群小の田堵らはおそらく、公領請作、細治田、私領の開発に加えて、莊園耕地の請作にも関係するようになる、ついには身柄を権門の寄人とすることによって公領請作の不安定さを克服しようとしていたのであろう。

その点からすれば、小名田堵等の土地保有権強化のための動きもまた多角的であつて、その全体の関連のなかではじめて国家的土地所有体制を掘りくずしてゆくことができたのである。

これまでみてきたほぼ一世紀にわたる墾田の拡大は、律令国家体制の解体期における一つの典型的な社会現象であつたわけであり、それは歴史の必然であつたのである。苛斂誅求がいつそう増してきた公地を捨てて、「老圃」「老農」はみづからの運命を切りひらくべく、地割り外の三条以北の鴨川築堤の西側、そして三条以南へとひろがり、さらには神域である築堤の東側、すなわち築堤内、そしてまた北野へと入り込み、積極的に墾田経営に乗り出していった。まさに歴史の趨勢に突き動かされるかのごときエネルギーの感じられる姿であつた。

「池亭記」はそうした農民の動きを

老圃は永く地を得て畝を開き、老農は便ち大河を堰せききて田に灌ぐ。

と直叙はしている。しかしその「老圃」「老農」の行動を一方では

彼の両京の中に、空閑の地とらふ無きか。何ぞ其れ人心の強ちかきこと甚だしきや  
と、いい、また

膏腴を去りて境角に就く。是れ天の然らしむるか、將人はたの自ら狂ひたるか。

と批判する。律令官人の立場からすれば、たしかに、国家機構の手になる水利のよい公田（膏腴）を放棄して、ことさらに水利の悪い河川地、山野（境角）の開墾に向つてゆくと思えたのであろう。しかしそれは国家機構そのものが解体の過程にある現実では、むしろ律令機構への幻想にすぎなかつた。「人心之強」「狂」と批判することはかえつて「老圃」「老農」の行動を、理解しがたい不条理の行動としてしか捉えられない官人的立場の限界を示すものと考えられる。

「池亭記」は、外界から隔絶し、自給自足の生活が試みられる閑居という場にわが身を据えて、外界の社会と一定の（離れ）を置くかたちで貴族社会をはじめとするさまざまな社会にたいする批判的精神の表現と認められている。だが少なくとも、「老圃」「老農」といった農民の行動にたいする批判には、無理解による後退した姿勢がうかがえる。歴史的にみて、農民の行動にこそ中世を展望するエネルギーな姿がみられるのと比べれば保胤の後退した姿勢はあきらかであらう。

保胤の觀察眼は、時代の貴族社会の退廃をえぐつてあますところがないとされる。貴族社会にたいする批判精神は、隠遁者の文学のひとつの価値として高く評価されているものである。しかしその批判は、かれの立場からすれば、貴族社会への侮蔑を通して、貴族社会からみづからを引き離すことでもあった。しかし保胤の属する官人社会はどうであったか。永観二年（九八四）花山天皇即位とともに、外戚の地位にたつた気鋭の政治家藤原義懐は、藤原惟成と協力して政治の革新をはかり、律令政治を復活させようとした。それを支えたのが官人であり、大内記保胤もその一人であった。だがこの革新運動も、二年後の寛和二年（九八六）には挫折した。兼家、通兼の花山天皇退位の策謀が功を奏したからであった。摂関家の専権を露骨に示す事件とされるが、革新政治挫

折の根底には、律令国家の解体過程にあって官人機構そのものが門閥化し萎縮していったことがあげられねばならない。官界の上層部が藤原氏によって独占されるとともに、中下層の貴族も律令の官職を家職化していったのである。事件は「池亭記」の四年後に起ったことだが、それは伏在する問題の表現であつたにすぎない。官人としての存在がもはや閑塞していたのである。

一方でまた、これまで述べてきたように、農民にたいする保胤の無理解は、農民からの隔絶をもつていよう。官人としての保胤は、対社会的に一種の閉塞情況に迫り込まれていたといえるのではなからうか。次章で述べる隱遁者の群への保胤の眼ざしは、このような閉塞した情況における精神の危機と対応するものであつた。閑居へ帰結する「池亭記」の構成は、この閉塞情況から成つたものであると考えられるのである。

## 3

「池亭記」冒頭は、人影も絶えてひっそりとした廢墟に近い「西京」（現在の京都市右京区）の描写をもつて始まつている。わずかにそこに住む人間群としては、ほかに移る場所とてなく、「貧賤」にあえぐ者と、かえつてそこに住むことで「幽隱亡命」を楽しみ、やがては「入山歸田」をしようとする者だけが住みついていると続いでゆく。この人間群のうち、ここでとり上げたいのは後者である。なにやら隱遁者の群と思わせるようなその生態をできるだけ具体的に捉えることで、「池亭記」後半の主題である閑居との関連を考えてゆきたい。

当該個所の文を書き下してみると、次のように読める。

或いは幽隱亡命を樂しびて、當に山に入り田に歸るべき者は去らず。

「或……者」とは、前句との対句から、貧賤者の群とともに、ひとつの人間群を指示するのであろう。このようにものを類型化する表現は、「池亭記」に二個所ほどみえるのであつて、保胤の好んだ表現法であるとともに、そこにもものを類型的・數量的に捉える官人的発想がみてとれよう。次に「當」であるが、ここでは推量の意であ

り、未来の予定を意味している。すると、「池亭記」は、いはゆる隠遁という社会現象に「幽隱亡命」と「入山歸田」の間に段階を認めていたということがわかる。

そこですでに「幽隱亡命」であるが、「亡命」からいうと、『萬葉集』にも早い用例が見えるが、保胤自身にも沙門空也は、父母を言はず、亡命して世にあり。『日本往生極楽記』(一七話)<sup>(12)</sup>

とあり、その同じ空也について、「空也誄」では

上人(空也)は父母を頭はさず、郷土を説ること無し<sup>(13)</sup>

とあって、この語が、戸籍ないし官籍を脱して、他郷に流亡、逃散して浮浪となる、といった意味が適切にうかがえよう。次に「幽隱」については、『本朝文粹』巻一に収められる「菟裘賦」「視雲知隱賦」二篇に「幽隱」と標題されていることが参考となろう。「菟裘賦」は、藤原兼通の策謀によって、左大臣を罷免された兼明親王が、山莊雄藏殿への隠退を決意して、自己の政治的不遇を抗議した作品であり、雄藏殿という「菟裘」は政治的な場と対置されるべき価値をもつ、いわば反政治的な場であった。また「視雲知隱賦」は、在野の教養人(達賢)が天子から認められて招かれることを待望するという作品で、その「肥遁之地」とは、政治的登庸を待望する人の隠棲の地であった。したがって標題の「幽隱」とは、反抗と待望といった対極的な方向に裂かれるにしろ、政治的な場と一定の距離を置く態度ないし場を暗示しているようである。「世を避けて深く隠れる」という意味だが、その「世」とは政治的な場を主要な要素としてみるとよいであろう。「池亭記」の用例もこのような意味の枠内で考えられるのは、「樂幽隱亡命」という表現からもいえる。それは、なんらかの束縛を脱した自由な境遇にあることが「樂」に含意されているのであって、少なくとも、班田農民の「幽隱亡命」ではありえないことはたしかであろう。すると「池亭記」では、なにかしら政治的な不満から官籍を脱し、官吏生活を中心とするあらゆる束縛から解放されて「幽隱」の生を楽しんでいる人が浮び上ってくる。実際の隠遁者がすべて官人の出自をもち、隠遁を楽しんでいるということはない。重要なのは、隠遁者の生に自己を投影させているということである。社会記録という叙述方法からすれば、きわめて想像性の濃い、それゆえ創作的な表現にこそ、保

胤の内奥にひそむ関心があらわされたとみてよいであらう。

「入山歸田」については、まず白楽天の詩（以下、白詩と呼ぶ）の受容が考えられる。

1 昔は飛蓋の處に隨ひしも、今は山に入る時を照らす。（山中問月『白氏文集』卷六）

2 喜こびて山林に入りて初めて影を息はしめ、朝市に趨りて久しく生を勞せしことを厭ひき。（重題 卷一六）

3 郡に在ること六百日、山に入るること十二廻。（留題天竺靈隱兩寺 卷二三）

4 終身臥雲の伴と作らむと思ふ、……緋袍著了へて歸田するに好し。（酬元郎中制加朝散大夫書懷見贈 卷一九）

5 歸田の計を作さむと擬ふ、亦た晝約に隨ふべし。（自詠五首其四 卷二二）

6 我も亦た田舎の下に歸らむと思ふ。君も郡齋の中に臥すことを厭ふべし。（答劉和州 卷二四）

7 他の朝市を戀ひて何事をか求むる。丘園を想ひ取めて此の身を樂しましめむ。（想歸田園 卷二五）

ここにあげた用例からだけでも、「入山」と「歸田」がほぼ同じような意味を示していることがえよう。

それをまず白詩の「山」のイメージをてがかりにみていこう。

8 中に山に歸る路有り、歸り去る臥雲の人（寄隱者 卷二）

「山」は「隱者」の住むところとされる。そのような「山」は、

9 山林には羈鞅少なく、世路には艱阻多し。……心に甘じて名利を謝び、跡を滅ちて丘園に歸る。（説史五首其二 卷二）

卷二）

10 早く罷去りて、雲泉の身を收取す宜當し。……終に此の山に來りて住まり、永に區中の縁を謝まむ（遊悟眞寺

詩 卷六）

とあるように、名声・利欲といった人間的欲望を謝絶した、束縛（羈鞅）の少ないところであって、そこへ入り込むためには、世俗（區中）の「縁」、すなわちあらゆる人間関係を断ち切らねばならないとされるところでもある。このようなところであるから、そこは「永謝」「滅跡」という句が表象するように、世俗からまったく隔絶された別乾坤と考えられていたようである。このように分析してみると、「隱者」の存在にかかわらず、

白詩の「山」がきわめて象徴的なイメージであることに気づく。このことは白詩の用語法からも立証される。たとえば引用の4と8の用例にみえるように、「臥雲の伴」と「歸田」、「山林」と「丘園」というように、「(入)山」と「歸田」とが一篇の詩の中で同時に用いられていることである。このような語法は、それらの詩語のもつ個別的な具象性を弱め、抽象的な象徴性を強めるといふ効果をもたらすことになる。かくて白詩の「入山」「歸田」では、個別具象的な意味が弱められ、世俗の束縛から解放されて、自由の境涯に生きるといふ象徴的なイメージにおいて、おなじような意味が示されていたのである。なお「歸田」の詩語が陶詩の「歸園田居五首」を直接に継承したものであることは、引用7の詩句からもうかがえよう。<sup>(16)</sup> その場合、陶詩のもつ具象性は弱められ、詩全体の寓意が掃納されていることはいうまでもない。

保胤の「入山歸田」の成語は、このような白詩の用語法の影響を受けてなったものと考えられるのだが、しかしわが国の「入山」の用例を検討すると、象徴イメージのみでは捉えきれない、ある明確な具象を帯びたイメージが浮かんでくる。「往生要集」に、

その出家の人に三類あり、もし上根の者は草座・鹿皮・一葉・一菓なり。雪山大士の如き、これなり。もし中根の者は、常に乞食・糞掃衣なり。もし下根の者は檀越の信施なり。ただ少しく所得あらば即便ち足るを知る。具さには止観の第四の如し。<sup>(17)</sup>

とある。そこで『摩訶止観』巻四下をみると、

雪山の大士は、形を深澗に絶して、人間に渉らず。草を結びて席と爲、鹿皮の衣を被て受持・説淨等の事無し。堪忍の力成じて温厚を用ひず。人間に遊ばざれば支助に煩ふこと無し。此れ上人なり。十二頭陀は、但だ三衣を蓄へ、多からず少なからず。聚に出で山に入るに被服齊整なり。故に三衣を立つ。比れ中士なり。

とあり、以下引用を省略したが、聚落のうちもの伽藍にのみ止住して、檀越の布施を仰ぐ行者の分類を「下士」としている。「摩訶止観」をあわせ読むと、『往生要集』には「出家」に三つの類型が分けられていたことがわかる。すなわち山林苦行者。完全に入山したままで、衣食のためといえども、聚落には下りて来ない行者。②頭陀行

者(抖擻行者)。入山修行はしているが、乞食のためにのみ聚落に下りて来る行者。そして③伽藍正住者。この三つの類型は一般的であつたらしい。伝源信作の『止観坐禅記』には、①、②のいまま少し詳しい記事がみえる。

止観・坐禅は、先づ閑處に居るべし。閑處に三品有り。上品は深山・幽谷なり。中品は頭陀・抖擻なり。下品は蘭若・伽藍なり。若し深山・幽谷ならば、途路險難にして人跡永く跡を絶つ。誰か來て惱亂せむや、一水一葉に憑り、松柏を餌ひて精氣を續ぐ。恣に思惟・坐禅して、更に餘事に餓うる事無し。雪山童子の如く、天臺大師の如し……白雲深き處に心を澄ます、是れ上士なり。次に頭陀・抖擻なり。極めて里近く三里に動く。交ごも往きて亦た疎る。……仍りて是れを中士と爲す。

これによれば、①山林苦行者の修行内容が具体的に示され、それが独居・禅定・語断(語黙)などといった厳しい苦修練行であることがわかる。したがって『摩訶止観』の三士説を踏襲しているとはいへ、源信および『坐禅記』の認識は、ほぼわが國の「出家」の形態を反映したものと考えてよからう。わが國において、「入山」といえば、仏道の聖域に分け入ることであり、山林苦行と頭陀・乞食行といった苦修練行をともなうものとされてきたのである。「池亭記」の「入山」もこのような具象的なイメージを踏まえていたとみてさしつかえなからう。この「入山」に比べれば、「歸田」には具象性がとぼしく、「入山」のもつ象徴性を強めるといった効果をはたしていたとみられる。

「池亭記」は、西京にいったん寓居をかまえてしばらく身を隠した後、やがて本格的な入山苦行へと踏み出してゆく隱遁者の群を觀察していたのである。いわゆる隱遁に「亡命」→「入山」といった段階を觀察するのは、右にみた苦行を考慮するとき、きわめて写實的な記録であつたのだらう。そのような隱遁者の群に不遇な官人の姿を注視するのは、第二章で述べたみづからの閉塞情況と対応するものであつた。

「池亭記」の後半が白楽天の「地上篇」の影響の下になったものであり、それゆえ「地上篇」の閑居論をささえる「中隠」「吏隠」の精神を継承するものであることはよく知られている。

「池亭記」に

家主、職は柱下に在りと雖も、心は山中に住るが如し。

とあるのは、白詩に、

1 月出でて清風來たる、忽ちに山中の夕に似たり。(禁中寓直、夢遊仙遊寺 卷五)

2 風竹松煙 晝も閑を掩す。意中は長く深山に在るに似たり。(長安閑居 卷一三)

とある表現と類似する。それはまた「中隠」の精神の類似をも語るものであろう。「中隠」とは官吏生活を営むなかに、隱逸(非俗)の精神生活を浸透させることであって、もともと相入れない二つの生活形態の矛盾に満ちた緊張の上に営まれるものであった。白詩に、

3 是れ心を修むる所に好し。何ぞ必ずしも深山に在らむや。(禁中 卷五)

4 端然 作す所無く、身意閑にして餘り有り……幽獨己に云に極まれり。何ぞ必ずしも山中に居らむや。(閑居 卷七)

5 偶たま幽閑の境を得て、遂に塵俗の心を忘る。始めて知りぬ眞の隱者は、必ずしも山林に在らざることを。

(甌新庭樹、因詠所懷 卷八)

というような詩句があるが、③「在深山」④「居山中」⑤「在山林」を否定する精神は、そうした相入れぬ生活形態の緊張が突出したところといえるのではなからうか。「池亭記」に、

膝を屈め腰を折りて、媚を王侯將相に求めむことを要はず、又た言を避り色避りて、蹠を深山幽谷に刊らむこ

とを要はず。

とあるのも、同様に解せよう。

そうした「中隠」の緊張を表現するものが「身」と「心」であった。

6 眞隨は豈に長遠ならむや。至道は冥搜に在り。身は世界に住まると雖も、心は虚無と與に遊ぶ。(永崇里親后

卷五)

7 誰か知らむ簪纓の内を離れざるも、長く逍遙自在の心を得たることを。(菩提寺上方晚眺 卷三二)

「心」は、⑥では「眞隱」と「世界」にたいし、⑦では「簪纓」にたいして対峙する。ともすれば身と心に分裂しかねない中隠の緊張がはらまれていえるといえよう。かくして中隠の「心」は「虚無」ないし「逍遙自在心」と冥合することをもって、中隠をとりまく世界と対峙する。「虚無」は『莊子』『列子』に典拠をもつ語で、老莊思想では現象を超えて宇宙の根源をなす実在と考えられ、また道教では胎息法と結びついて、根源の氣というより物質と考えられているが、いずれもそれとの冥合が説かれる。⑥の「冥搜」が閉眼と静坐を意味するところから、「虚無」との冥合がなんらかの行的実践を通じたものであることが暗示されている。また「逍遙自在心」は、「逍遙」の語が示すように、『莊子』逍遙游篇が寓意する「心」の境位を意味するのである。しかし詩作の場が「菩提寺」であるところから、それが老莊・道教的行と結びついていたのか、仏教的な禪定と結びついていたのかは不明とせねばならない。こうして白楽天の心は、老莊、道教、仏教などが渾渾して指示する「心」へと冥合する。

ところで、このような白詩のいう「心」の渾渾性はなにを意味しているのであろうか。もしそれらの思想が個々の体系性をもってみづからを主張すれば、「心」は矛盾そのものである。おそらくそうではない。むしろ「心」は、主体性をもってそれらの思想を渾渾するかたちで存在せしめていたのであろう。「心」の主体となるものこそ、中国文化の土壤に根ざした隠逸の伝統ではなかったろうか。言いかえれば、隠逸の伝統は思想の渾渾性を特色としていたのであろう。白詩のいう「虚無」ないし「逍遙自在心」とは、いわば隠逸の伝統の表現であっ

たといえるのではなからうか。白楽天はみづからの心をかかる隠逸の伝統に結びつけることによって、それをみづからのものとしえたか、あるいはしようとしたのである。

白詩では、①「心與<sub>二</sub>虚無<sub>一</sub>遊」②「長得<sub>二</sub>逍遙自在<sub>一</sub>心」という「心」―隠逸の伝統―からすれば、③「長似<sub>二</sub>在深山<sub>一</sub>」と④「何必在<sub>二</sub>深山<sub>一</sub>」といった矛盾も、同じ価値をもつ表現にすぎなかったわけである。このことは白詩の「深山」が「心」と対比される象徴イメージにはかならぬことを意味しており、前章の「山」のイメージの考察を確認するものである。ということは、白詩にとつての「山」が、世俗から隔絶した個別具体的な空間という意味を希薄化させ、〈非実在の空間〉となつていたことが暗示されている。この点は、「池亭記」との比較の上で重要な意味をもつと思われるのである。

「池亭記」では、みづからの閑居を「山」と対比しているところが二箇所みえる、いずれも前掲しておいたが、一つは「心は山中に住まるが如し」であり、いま一つは「又た言を避り色を避りて、蹊を深山幽谷に刊ることを要はず」である。「池亭記」の「山」については前章で考察したが、この用例もそうであろうか。その場合、後者の「深山」が注意される。前後の文脈の語句についてみると、まず「避言避色」だが、これは諸家も指摘するように、「論語」憲問篇の「子曰はく、賢者は世を辟く。其の次は地を辟く。其の次は色を辟く。其の次は言を辟く」にもとづいており、孔子のこの言葉は「隠遁についての教え」<sup>(21)</sup>であるとされる。その限りでも文脈にふさわしい措辞であるが、さらにわが国の用例を求めると、「避言」では、

1 摂津国島下郡勝尾寺の住僧勝如は、別に草庵を起りて、その中に蟄居せり。十余年の間、言語を禁断す。弟子・童子相見ること稀なり。夜中に人あり。来りて柴の戸を叩きぬ。勝如言語を忌むをもて、問ふことを得ず。ただ咳の声をもて、人ありと知らしむ。(『日本往生極楽記』二二話)

2 十重禁戒は、油鉢を傾けず、十法成乘は、語黙を翻かず。息は虚しく止らず、必ず無常を観せり。(『大日本国法華経験記』卷中四六話)

3 口に軟語を叶きて、永く麤言を離れ、一乗を受持して、偏に仏恵を期せり。練行の昔を尋ぬるに、人の跡も通

はず、鳥の首も聞えざる深山幽谷に、廬を結びて住せり。(同右 四五話)

などがある。いずれも用例を検出した典拠の性質にもよろうが(ただ1の引用が保胤の用例であることは注意される)、前章で指摘した苦修練行の一つである語點(語斷)の行を意味している。とくに3では「深山幽谷」と結びついている点が注目される。この点から、1の語點行も「別に草庵を起りて」とあるように、伽藍の傍にわざわざ「草庵」を作っているのだが、これも深山幽谷の苦行を模擬するためであったのであろう。「避色」は、用例を求めにくいものだが、管見によれば次の一例が見い出される。

1頭を剃り除きて衣を染め、跡を深山に削りて、色を避け世を遁れ、心に戒律を護らむとおもへり。然れども、妻・妾側において忽然として捨てがたく、子孫走り遊びて、憐愍自らに生ぜり。(『大日本国法華経験記』巻下 一〇四話)

この「避色」は、「遁世」と成語をなしていることだろうか。ええるように、妻妾・子孫の顔色を避けて、の意で、在俗者が出家することをいうようである。

次に「刊跡」の用例であるが、

1縦ひ我故の屋に帰りて、また世事を管むとも、世にある日短かければ、念仏をするにしかじとおもへり。これより跡を刊りて砂礫を出でざりき。(『日本往生極楽記』一二話)

があげられ、また「避色」に引用した文(1)もここに加えられよう。これに似た用例としては、「閉跡」「絶跡」が指摘できる。

2山門に跡を閉ぢて、郷里を好まず、勇猛精進して、一心に経を読めり。……その後多年読誦を遑たりといへども、巻数を記さず最後に臨みて、惱気ありといへども、専らに重き病にあらず。(『大日本国法華経験記』巻上 二五話)

3花浴を厭ひて多武峰を尋ね、跡を閉ぢて籠居せり。……聖人隱居の後には、更に衆の中に出でず、……。 (同右巻下 八二話)

4 壮年の時に追ひて、出仮名問を背きて、山門に深く跡を閉ぢぬ。(同右巻下 八三話)  
 5 是に此の山の北洞の幽閑の處を尋ね、艸を結びて庵と爲、跡を絶ちて終りを得つ。……盤居すること三年、練行彌いよ新なり。(『慈覺大師傳』)

いずれも(山中深く)足跡すなわち姿を隠す意だが、4を除いては、生涯二度と世俗の里へは下りて来ることのない山中苦行の出発を意味する用例として使われている。

慶滋保胤の浄土教信仰とそれにもとづく教養を考慮すれば、「避言避色」はたんに典拠とされる『論語』の用例を超えて、わが国の仏教信仰圏における用例の意味合いのなかで構文されたとみてよいのではなからうか。もしそうであれば、「池亭記」の「深山幽谷」の文脈もやはり、第二章で考察した「入山」と同じく、山中への出家遁世、苦修練行にかかわる用例が点綴されているといえるであらう。ただ「避言避色」は、文脈のとりようによって、出家遁世の情況を捉えたものか、苦修練行の内容を示したものか、の二つの解釈ができるようである。

前者であれば、世俗の人の麤言を離れ、世俗の人との交わりを断つての意味となり、後者であれば、語黙と独居の行に励んでの意とならう。それはともかく、「池亭記」の「深山」は、世俗とかけ離れた場であり、かつまた苦修練行の場でもあった。このような意味において、「深山」の背後には、仏道の聖域としての固有名詞をもつ山がひかえているのである。

従来、保胤と白楽天の閑居論が比較される場合、その相異としてとり上げられるものは保胤の信仰にたいする白楽天の琴酒であり、また身心論<sup>(24)</sup>であった。それを首肯する点にやぶさかではないが、ここでは、幅をひろげて保胤の閑居論を白詩文学のなかで読みとく方法を試みたかった。そのてがかりが「山」のイメージの比較であった。保胤の閑居論が白楽天の閑居をテーマとする詩と決定的に異なる点は、保胤閑居論に対比される「山」が〈実在の空間〉だということである。そのことよって言えることは、保胤にとつては、閑居もひとつの価値であるが、対比されるかたちで背後にひかえる「山」も同じくひとつの価値として実在の場であったことである。結局のところ、保胤の閑居は相対の価値しかもたぬ場であった。しかがって、「不<sub>レ</sub>要<sub>レ</sub>避<sub>レ</sub>言<sub>レ</sub>避<sub>レ</sub>色<sub>レ</sub>、而<sub>レ</sub>刊<sub>レ</sub>蹤<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>深

「山幽谷」といい、「心如住山中」というのも、隱遁の場をめぐる比較の問題となっていたのである。それは「山」を象徴化することで、おのれの閑居を絶対化しようとした白詩とは決定的に異なる。前章で指摘した「入山」に向う隱遁者の群への注視もまた、みづからの閑居との比較であった。その点で、隱遁者の群への言及は、「池亭記」の伏線となるものであった。

白楽天が「中隱」の生きかたを貫いて、結局は隱遁しなかったのにたいして、保胤は出家入山し、『続本朝生伝』の記事によれば、やがて頭陀・抖擻行に旅立ち、東山如意輪寺で入寂している。経歴におけるこの二つの軌跡は、両者の閑居論のずれを象徴しているように思われるのである。

## 5

身と心の問題は、従来から「池亭記」と「池上篇」とを比較する視座として重視されてきた。ここでは、前章と同じく、白詩文学圏のなかで、身心と閑居論を読みとくこととする。

白楽天の「池上篇并序」（卷六九）は次のようにいう。

大和三年夏、樂天始めて請ふて太子賓客と爲り、秩を洛下に分かち、躬を池上に息はしむることを得たり。凡そ三任の得たる所と、四人の與へたる所と、吾が不才の身と、今率ね池中の物と爲る。池風の春、池月の秋、水香ぐはしく蓮開く且、「露清く鶯啼く夕に至る毎に、楊の石を拂ひ、陳の酒を擧げ、崔の琴を援き、姜の秋思を彈づれば、頽然自適してその他を知らず。

大和三年は八二九年、白楽天五十九歳。この年の春、志州・杭州・蘇州の刺史の歴任を了えて、太子賓客という非職の国務大臣として洛陽で分局勤務に着いた。「高官の隱居役」であるといわれる。文中の「三任」とは刺史の歴任をさし、「四人」とは次に名があげられた楊貞一・陳孝山・崔晦叔・姜筭を指し、いずれも白楽天が歴任した三州での友人であった。引用文からは実質的に官僚生活から退くことができた身の深いやすらぎが感じられ

る。このような印象からして、「池上篇并序」の主題が閑居の楽しみであることがわかる。その主題を支えているのが、「息躬於池上」といい、「頽然自適」という身心の安楽による合一の自足であった。

この身と心の二元性は、白詩の表現にきわめて多くあらわれる重要なモチーフのひとつであった。

1 散賤なれども憂苦無くは、心安く体も舒ぶ。(効陶潛体詩 六首 其六 卷五)

「散賤」と「無<sub>三</sub>憂患」きことを比較することで、「心」の安寧が自覚され、それがあってはじめて「身」の安穩も得られるだといっているのである。ここには、心の「適」の自覚を通して、身、そして身に受けとめざるをえない人生の憂苦（散賤）を凌駕することで、身心の合一を果たそうとする。白詩の身と心の二元性のモチーフは、決して静的ではなく、つねに相克のダイナミズムが構図化されている。次の詩もそうである。

2 便ち心中の適を得て、盡くに自外の事を忘る。(効陶潛体詩十六首 其六 卷五)

3 心を身体の中に寓し、性を方寸の中に寓す。此の身は是れ外物なり。何ぞ苦はだ憂愛するに足らむや。(遺懷 卷六)

2では「身外の事」＝身を通して入り込む人生そのものは、「心中の適」＝心の自由の価値の前では「忘」れられる、すなわち無化されるといふもの。3では、まず「寓性方寸中」とは（性）を十全に心臓に保っているという意。（性）を寓す「心」に較べれば、「身」を愛えたり愛しんだりすることなど言うに足りないというもの、いずれも1と同じ構図がよみとれる。

「身と心の相克というモチーフは、人世の憂苦にあつて、身と心の介離を自覚せざるをえなかった人間存在の悲哀の表現であった。白詩はそのような悲哀を、前章で考察した閑逸の伝統へ結びついてゆくことで止揚しようとしたのである。

4 百體は橋木の如く、兀然知る所無し。方寸は死灰の如く、寂然思ふ所無し。(隱几 卷六)

「橋木」「死灰」はいずれも『莊子』の語。人世に属する「百體」と「方寸」とをともに無化するというもの。それによって、身心に受け入れざるをえない憂苦を断ち切ろうとするのである。その無化の背後には、『莊子』

的措辞を通して隠逸の伝統が重く横たわるといふ構図を見せている。

ここにはわずかな引用しかできなかったが、ともかくも白詩における身と心の二元的表現は、相克のダイナミズムに貫かれていたことをみてきた。しかし「池上篇」には、これまでの、ともすれば分離しがちな身心の緊張はもはやうかがえない。身心合一の自足による閑居の楽しみという主題は、身と心の相克という白詩のモチーフの究極に位置するものと考えられるゆえんである。言いかえれば、「池上篇」は身心の相克をモチーフとする白詩の帰結であったといえよう。

「池亭記」後半の主題はやはり閑居の楽しみといえよう。その主題を支えているのは、

1 朝に在りて身は暫らく王事に随ふとも、家に在りて心は永く仏那に帰る。

2 (読書三昧を楽しめるのは) 身は朝に在るも志は隠に在るを以ちてなり。

である。身と心の二元的表現はさきに、「池上篇」に帰結する白詩のモチーフを学んだことを示すものであり、白楽天の「中隠」の処生術を同じように吐露した句である。題材・表現・主題ともに「池上篇」を学んだ形跡が顕著であることは疑いを入れない。しかしこれまで述べてきたように、「池上篇」の主題を支えるものは「身心合一の自足」であって、その背後には身と心の相克のダイナミズムが秘められていた。これに較べて「池亭記」の特色は、身と心とが二元的に観照され、心が身から分離したままで安寧を得ているという文脈にある。身の存在がまったく無視されているのである。

思うに、身心一如の救済を自覚して説きはじめるのは、遠く一二世紀以後の鎌倉新仏教の祖師たちであった。鎌倉新仏教の祖師たちに普遍的に横たわった課題は、人間存在の卑小性を自覚した自己の凡夫性の超克にあったことは周知のことであろう。その凡夫意識こそ、いかんともしがたい「身」の存在にあってたといえる。「池上篇」との比較を通して、「池亭記」の異質性が、はしなくも鎌倉新仏教史の課題につながってゆくことを指摘することで本論を結びたいと思う。

## 注

- (1) 大曾根章介「池亭記」論(「山岸徳立篇」日本漢文学論考)岩波書店  
 (2) 柿村重松「本朝文粹註釋」(内外出版株式会社)下巻六九七頁以下。  
 (3) 國史大系本 巻八 三二四頁以下。  
 (4) 永原慶二「日本の中世社会」(岩波書店)二章一節 六七頁。  
 (5) 原文は「件等田。以堤西中河水灌漑之」とある。「堤西中河水」が難解である。いまこれを「築堤西側の河中の水」と理解して論を進めた。つまり鴨河の支流、あるいは別の川と理解したわけである。示教を乞うところである。  
 (6) 原文の訓読は岩波古典文学大系「本朝文粹」(小島憲之訓読・校注)に従わせていただいた。  
 (7) 永原慶二前掲書(注4) 八二頁。  
 (8) 大曾根章介前掲書注1 二二二頁。  
 (9) 井上光貞氏は「實業界に対する批判」を読みとっておられる(「日本浄土教成立史の研究」山川出版社 九九頁、「日本古代の國家と仏教」岩波書店 一五一頁)し、大曾根章介氏はさらに「都人」にたいする批判をとらえておられる(前掲書注1、二二三頁以下)。  
 (10) 井上光貞「日本古代國家と宗教」(前掲) 一五二頁。  
 (11) 山上憶良「令反或情謫一首并序」(巻五 八〇〇)  
 (12) 日本思想大系「往生傳 法華驗記」(大曾根章介訓読 岩波書店)による。以下も同じ。  
 (13) 續群書類從巻二百十四。  
 (14) 小島憲之校前掲書(注6) 四一七頁。  
 (15) 以下、「白氏文集」の引用の場合は書名を記さず巻数のみをあげる。  
 (16) 「白氏文集」には「効陶潛體詩十六首」(巻五)のように陶淵明詩の詩体を模倣した作品もみられる。  
 (17) 岩波思想大系「源信」(石田瑞磨訓読、岩波書店)巻下 大文第十三 三一〇頁。  
 (18) 岩波文庫版上巻三二五頁。  
 (19) 大日本仏教全書巻三九、七二頁。  
 (20) 小島憲之氏は「刊」を「きざ(まむ)」と訓読されているが、以下に引用した「法華驗記」(巻下一〇四話)に「削跡深山」とあるので「けつる」と変えた。  
 (21) 吉川幸次郎「論語」下巻(朝日新聞社) 一八二頁。  
 (22) 岩波思想大系「往生傳 法華驗記」(岩波書店)による。以下も同じ。  
 (23) 續群書類從巻二百十一  
 (24) 大曾根章介前掲書(注1) 二二三頁、二三七頁

(25) 第三一話（『往生傳 法華験記』所収本 二四七頁）

(26) 大曾根章介氏は本文1について「この時点で作者が官人としての職務を廃棄し、出家しようとする意向していたことを意味するものではない。それはまた「身」と「心」との対立相剋を示すものでもない。精神の自体への優位が「暫」と「永」の対比となつて表現されていると解したい」「作者自身はこの二重生活には何等矛盾を感じていなかった」とされる（前掲書）。